



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2017

Nationale Überreste. Zur Frage des 'deutschen Geistes' bei Adorno und Plessner

Päthe, Thorben

DOI: <https://doi.org/10.1515/jbpa-2017-0117>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-170117>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Päthe, Thorben (2017). Nationale Überreste. Zur Frage des 'deutschen Geistes' bei Adorno und Plessner. Internationales Jahrbuch für philosophische Anthropologie, 7(1):245-257.

DOI: <https://doi.org/10.1515/jbpa-2017-0117>

Thorben Päthe

Nationale Überreste.

Zur Frage nach dem ‚deutschen Geist‘ bei Adorno und Plessner

Wer nach Gemeinsamkeiten zwischen den Werken Theodor W. Adornos und Helmuth Plessners fragt, kommt um gewisse Umwege, Einschränkungen und Versuchsanordnungen nicht herum. Zwar beziehen beide im Rahmen ihrer gesellschaftsphilosophischen Überlegungen durchaus zu den gleichen Themen Stellung, allerdings nehmen sie dabei im Regelfall konkurrierende Positionen ein, die sich aus der systematischen Differenz ihrer philosophischen Ausgangspositionen von Kritischer Theorie einerseits und Philosophischer Anthropologie andererseits ergeben. Vor allem Joachim Fischer hat diesbezüglich auf die Grundverschiedenheit der beiden philosophischen Schulen und ihr „Verhältnis der Inkompatibilität“ (Fischer 2016, 25) hingewiesen, insoweit es sich jeweils „um ein vollständig anders einsetzendes Philosophieren [handelt], das bei der Aufklärung der Welt des Menschen vollständig verschieden ansetzt“ (ebd.). Zweifelsohne spielt diese Differenz auch mit Blick auf ihre Deutschlandstudien, ihre Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus und dem nationalemblematischen Begriff des ‚deutschen Geistes‘ eine bedeutende Rolle. Darüber hinaus scheinen ihre Analysen aber auch einige Berührungspunkte zu enthalten, problematisieren sie doch nicht zuletzt den Begriff des ‚deutschen Geistes‘ – und mit ihm die Frage seiner Genese, Wirkungsgeschichte und Wirkmächtigkeit – so, dass sich gewisse Komplementaritäten nahelegen. Sowohl Adorno als auch Plessner geht es schließlich um die deutsche Identität maßgeblich prägende Denkfiguren und kulturelle Muster, die in der Emblematik des ‚deutschen Geistes‘ beschworen werden, ebenso wie um die Frage nach den historischen Residuen dieses ‚Geistes‘.¹

Denn der Begriff des ‚deutschen Geistes‘ ist seit den Auseinandersetzungen um die Nationalstaatenbildung und für die Ausbildung einer nationalen Identität in und für Deutschland zu einem Schlüsselbegriff geworden, der ab dem späten achtzehnten Jahrhundert zur Chiffre eines spezifischen Kulturmodells avanciert ist, das in mehrfacher Hinsicht die nationale Identität mitkonstituiert und definiert. Als identitätsstiftende Vorstellung wird der ‚Geist‘ im gesamten neunzehnten und in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts wirkmächtig bleiben.

Relevant erscheint in diesem Zusammenhang vor allem die Verbindung zwischen einer pneumatischen ‚Geist‘-Konzeption und deren territorialstaatlicher Verwirklichung, die als wesentliche Problematik in der deutschen Geschichte virulent wird und zugleich die christliche Dichotomie von ‚Geist‘ und Körper bzw. Leib reinszeniert

¹ Vgl. dazu Päthe 2017. Der vorliegende Text greift auf Ergebnisse des vierten Kapitels zurück.

(Krüger 2000, Krüger 2016). Problematisch wirksam ist der ‚deutsche Geist‘ schließlich explizit vor dem Hintergrund einer fehlenden einheitlichen – politischen wie territorialstaatlichen – deutschen Nationsbildung geworden, die seine nationalemblematische Funktion in doppelter Hinsicht charakterisiert. Er lässt sich erstens als ein Krisenphänomen beschreiben, das im bzw. ab dem Moment fehlender einheitsstaatlicher Repräsentation von Mosers 1765 erschienener Streitschrift „Von dem deutschen Nationalgeiste“ bis hin zu Thomas Manns großem Deutschlandroman „Doktor Faustus“ (1947) – und noch weit darüber hinaus – immer wieder beschworen worden ist. Zweitens besitzen der ‚deutsche Geist‘, das ‚deutsche Wesen‘ und die ‚deutsche Kultur‘ eine nicht zu unterschätzende Kompensationsfunktion, fungieren sie schließlich seitdem als Ersatzreich für die ausgebliebene politische und nationale Einheit. Herfried Münkler hat diesbezüglich auch von Kunst und Kultur als von „Platzhalter[n] der fehlenden Verfassung und politischen Einheit“ (Münkler 2001, 55) gesprochen, wodurch die Weltkultur an die Stelle der Staatsnation (Friedrich Meinecke) trete.

Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass sowohl Adorno als auch Plessner diesem nationalemblematischen Begriff des ‚deutschen Geistes‘, der zum einen die verschiedenen ihm zugeschriebenen nationalen Merkmale vereint und zum anderen der (nationalen) Selbstreferenz dient, in ihren jeweiligen ‚Deutschlandstudien‘ große Aufmerksamkeit widmen. An dieser Stelle ließe sich fragen, ob und inwiefern die Gemeinsamkeiten allein auf ein thematisches Forschungsinteresse zurückzuführen sind, oder ob und inwiefern diese Assonanzen bei aller philosophischen Grundsatzerivalität nicht doch über diese grundsätzliche Konkurrenz hinausreichen. Ein primäres Indiz dafür, dass es auf den zweiten Blick einige bemerkenswerte, mindestens implizite Parallelen gibt, liefert das Feld der Literatur, auf dem das Spätwerk Thomas Manns in der Lesart beider Philosophen einen verbindenden Kulminationspunkt darstellt. Dabei sind es interessanterweise der Gesellschaftsromancier Mann in seinem ‚Faustus‘-Roman sowie die in seiner am 6. Juni 1945 in Washington gehaltenen Rede „Deutschland und die Deutschen“ (Mann 1996) ausgeführte Deutschland-Deutung, die die beiden Vertreter der Kritischen Theorie und der Philosophischen Anthropologie in eine ungewohnte Nähe rücken. In der Rede in der *Library of Congress* wie im Roman entfaltet Mann ausgehend von der „komplexen Welt deutscher Psychologie“ (ebd., 262) eine im wahrsten Sinne des Wortes teuflisch vertrackte Lektüre der deutschen Geschichte, die sich ihm zufolge im ambivalent-dualistischen Spannungsfeld von deutscher „Weltbedürftigkeit und Weltscheu“ (ebd.) bzw. „Kosmopolitismus und Provinzialismus im deutschen Wesen“ äußere (ebd.). Bei aller Gefahr, die eine vermeintlich plakative mythische Dämonisierung der deutschen Geschichte mit sich bringt, bleibt dennoch hervorzuheben, dass Mann „die bequeme Besatzungstheorie von den guten und den bösen Deutschen, von den zwei Deutschlands“ (Sternberger 1977, 165) zurückweist. Er hält vielmehr am Ende fest,

dass es nicht zwei Deutschlands gibt, ein böses und ein gutes, sondern nur eines, dem sein Bestes durch Teufelslist zum Bösen ausschlug. Das böse Deutschland, das ist das fehlgegangene gute, das Gute im Unglück, in Schuld und Untergang (Mann 1996, 279).

In den Mittelpunkt seiner Überlegungen rückt Mann deshalb die Frage oder vielmehr das große „Rätsel“, das ihn in Bezug auf den „Charakter und [das] Schicksal dieses Volkes“ (ebd., 261) selbst umtreibt, das Schicksal eines Volkes nämlich, „welches der Welt unleugbar so viel Schönes und Großes gegeben hat und ihr dabei immer wieder auf so verhängnisvolle Weise zu Last gefallen ist“ (ebd.), worin nichts Geringeres als „das grausige Schicksal Deutschlands“ liege (ebd., 261). Genau diese These einer Janusköpfigkeit der Deutschen stellt Plessner seiner neuen Einführung von 1959 zu „Die verspätete Nation“ – das Buch hieß in seiner ersten Auflage (1935) noch „Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche“ – voran. Auch Plessner ging es darin, wie Wolfgang Bialas betont, um „einen Zugang zum Ganzen deutscher Geschichte“ (Bialas 2010, 249), der dezidiert „gegen eine mögliche Aufspaltung deutscher Geschichte in voneinander unabhängige progressive und reaktionäre Parallelgeschichten des Guten und Bösen“ (ebd.) gerichtet war.

Adorno wiederum war bekanntlich während der Arbeiten am „Doktor Faustus“ ein wichtiger Gesprächspartner Thomas Manns und avancierte auf dessen eindringliche Bitte zum ‚geheimen Rat‘ der musikphilosophischen Überlegungen, insbesondere im Bereich der ‚Neuen Musik‘. Diese stand ebenfalls ausdrücklich unter dem Primat der Ein-Deutschland-These, an der beide gegenüber Bertolt Brechts emphatischer Verteidigung eines „anderen Deutschlands“ (Brecht 1993) festhielten. Wenngleich sie ausgehend von dieser gemeinsamen Grunddisposition deutscher Geschichtsdeutung unterschiedliche Perspektivierungen, Gewichtungen und durchaus konkurrierende Weltbilder entwarfen, fällt umgekehrt auch die (partielle) Komplementarität der nationalpolitischen Ausgangspunkte in den Geschichtsdeutungen Adornos und Plessners auf. Adorno war diesbezüglich keine Ausnahme unter den Vertretern der Kritischen Theorie. Auch Max Horkheimer hatte hinsichtlich der mentalitätsgeschichtlichen Konzeption der deutschen Identität festgehalten, dass es „mit dem Deutschtum einhergehende Züge, wie etwa den Hurra-Patriotismus, den Untertanengeist, die selbstgefällige Sentimentalität und den Eigensinn“ (Horkheimer 1985, 186) gebe, die nicht zuletzt den Nationalsozialismus in Deutschland ausdrücklich begünstigt hätten.

Vor diesem Hintergrund ließe sich denn auch fragen, ob nicht auch die geschichtsphilosophischen Projekte Adornos und Plessners insgesamt nicht eine weitere grundlegende Übereinstimmung teilen. „Die verspätete Nation“ ließe sich in dieser Perspektive ähnlich wie Adornos Studien im Kontext der Neuformierung der deutschen Nachkriegssoziologie und -philosophie nicht nur als Beitrag zum Umgang mit dem historischen deutschen Erbe lesen, sondern darüber hinaus insofern auch als Versuch einer geschichtsphilosophischen Mitbegründung der bundesrepublikanischen Moderne, als sie sich grundlegend mit der Nationalembematik des

‚deutschen Geistes‘ auseinandersetzt und als deren Korrektiv begreifen lässt. Adorno und Plessner teilen diesbezüglich nicht nur den Einsatzpunkt der ‚nationalen Idee‘ bzw. der ‚nationalen Frage‘, sondern auch die Bestimmung der Bedeutung und Funktion der Philosophie als einem prominenten Aus- und Verhandlungsort dieser nationalpolitischen Problematik.

Ähnlich wie Thomas Mann fragen nämlich Plessner wie Adorno nach den nationalkulturellen Wurzeln der deutschen Katastrophe, so dass in ihren Analysen der deutschen Identität bzw. der ‚nationalen Idee‘ das mentalitätsgeschichtliche Paradigma des ‚deutschen Geistes‘ und die hegemoniale Vormachtstellung der deutschen Kultur in den Mittelpunkt rücken. Beide betonen in diesem Zusammenhang sowohl mit Blick auf die deutsche Kultur als auch im Umgang mit ihr eine markante Doppelbödigkeit, die in dieser nationalpolitischen Sonderstellung des Deutschen vor allem im Falle Adornos als eines Vertreters der Kritischen Theorie überrascht. Während Plessner schließlich ausdrücklich im Stil einer Differenzialdiagnostik den Nationalsozialismus als spezifisch deutsche historische Genese herauszuarbeiten sucht, ringt die Kritische Theorie im scharfen Gegensatz zu dieser Position darum, das Phänomen des Nationalsozialismus zu universalisieren und als eine Version des Faschismus in kapitalistischen Industrienationen zu erklären. Umso bemerkenswerter sind unter dem Eindruck einer grundlegenden systematischen Diskrepanz der philosophischen Ansätze von Kritischer Theorie und Philosophischer Anthropologie die Hinweise Adornos auf die anhaltende Wirkmächtigkeit des ‚deutschen Geistes‘, wie er sie in seinem Aufsatz „Die auferstandene Kultur“ (1949) als durchgreifendes nationales Geschichts- und Selbstverständnis hervorhebt:

Es wäre wohl an der Zeit, über den Begriff des Geistes selbst erneut nachzudenken. Die Vorstellung, daß er ein sich selbst genügendes Leben in sich habe, daß er ein absolut in sich Ruhendes, ja die Wirklichkeit gewissermaßen erst Stiftendes sei, liegt jener Schattenkultur zugrunde, von der ich sprach. Diese Auffassung von Geist gehört zum deutschen Idealismus. Es entbehrt nicht der Paradoxie, daß sie weiterwirkt, ja daß sie bis zum Aberwitz losgelassen ist in einem Augenblick, da gerade die Repräsentanten des Geistes unablässig aufs Ende des Idealismus verweisen. Solche Fortdauer idealistischer Vorstellungen erklärt sich damit, daß es um die jüngste antiidealistische Bewegung gar nicht so ernst bestellt ist. Jenes Sein, dessen Mächtigkeit sie am Ende bloßem Denken entgegenhält, kommt wohl in der Tat bloß auf das heraus, wofür man es zu Beginn der abendländischen Philosophie, in der elastischen Spekulation, genommen hat, auf bloßes Denken. Der Geist, der [...] als produktiv sich bewährte, hat nie als reinen Geist sich selber verstanden. Noch seine sublimen Kundgaben, noch die zartesten Bilder des Eros, noch die luftigsten Gedankengebilde von der Versöhnung des Geistes mit der entfremdeten Welt haben davon gelebt, daß in ihrem eigenen Sinne der Hinweis auf die Veränderung der gesellschaftlichen Realität lag. Nicht als ob die großen Kunstwerke, die großen Philosophien stets politisch gewesen wären. In den bedeutendsten Augenblicken waren sie es kaum. Aber die Konsequenz ihres eigenen Sinnes zielte auf Politik. Was sie zum Geiste wahrhaft machte, was ihnen Schönheit verlieh, war die wie sehr auch vermittelte Möglichkeit solcher Konsequenz (Adorno 1986, 461f.).

In Anbetracht der ungebrochenen Gegenwartigkeit des ‚deutschen Geistes‘ weist Adorno nicht nur auf das problematische Verhältnis zur ‚materiellen Außenreferenz‘

des ‚Geistes‘ – und damit insbesondere auf die fehlende territorialstaatlich-realgeographische nationale ‚Verwirklichung‘ – hin, sondern attestiert diesem vielmehr eine bedeutende ‚Schattenexistenz‘ in der deutschen Nachkriegsgeschichte; genauso wie der deutschen Identitätskonzeption, die unter unmissverständlich nationalen Vorzeichen steht. Diese nationalen Vorzeichen hat Adorno nicht allein in seinen kulturpolitischen Schriften ausgeleuchtet; vielmehr finden diese auch in den empirisch-sozialwissenschaftlichen Autoritarismus- und Faschismusanalysen, vor allem den „Studien zur autoritären Persönlichkeit“ (Adorno 1975), ein mindestens leises Echo.

So kommen in Adornos Œuvre der Auseinandersetzung um die deutsche Identität wie der Frage nach der „autoritären Persönlichkeit“ wichtige Rollen zu. Denn die Frage, ob es sich beim Nationalsozialismus um ein spezielles Denkmuster handele oder inwiefern man bei Nationalsozialisten eine spezifische Charakterstruktur ausmachen könne, hat Adorno auch in diesen Studien intensiv beschäftigt. Vor allem aber nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges stellt er seine Reden, Essays, Aufsätze und Bücher, angefangen von seiner gemeinsam mit Max Horkheimer verfassten „Dialektik der Aufklärung“ bis hin zu seinem Spätwerk, unter „die Forderung, daß Auschwitz nicht noch einmal sei“ (Adorno 1977a, 674), mithin unter die Prämisse einer kontinuierlichen „Aufarbeitung der [deutschen] Vergangenheit“ (Adorno 1977b). Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass Adorno insbesondere in seinem Spätwerk in den 60er Jahren zur nationalen Idee und der deutschen Identität noch einmal deutlich Position bezieht, unter anderem in seinen Rundfunkbeiträgen zur „Erziehung nach Auschwitz“ (1966, hier Adorno 1977a) sowie seinen Überlegungen in „Auf die Frage: was ist deutsch“ (1965, hier Adorno 1977d).

Ähnlich wie Götz Aly, der, bezogen auf das deutsche Geschichtsdenken und vor allem die deutsche Geschichtsschreibung, von dem Versuch spricht, die Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts in möglichst abgeschlossenen Räumen zu verhandeln bzw. abzuschließen (Aly 1997, 7), beschreibt bereits Adorno den Prozess der ‚Vergangenheitsbewältigung‘ eher als einen Verdrängungsvorgang, bei dem die berechnete wie notwendige Aufarbeitung des Vergangenen eben nicht aus deren Überwindung hervorgehe, sondern vielmehr aus der unzulässigen Setzung eines politisch-historischen Neuanfangs:

Man will von der Vergangenheit loskommen: mit Recht, weil unter ihrem Schatten gar nicht sich leben läßt, und weil des Schreckens kein Ende ist, wenn immer nur wieder Schuld und Gewalt mit Schuld und Gewalt bezahlt werden soll; mit Unrecht, weil die Vergangenheit, der man ent-rinnen möchte, noch höchst lebendig ist. Der Nationalsozialismus lebt nach, und bis heute wissen wir nicht, ob bloß als Gespenst dessen, was so monströs war, daß es am eigenen Tode noch nicht starb, oder ob es gar nicht erst zum Tode kam; ob die Bereitschaft zum Unsäglichen fort-west in den Menschen wie in den Verhältnissen, die sie umklammern (Adorno 1977b, 555).

Im Gegensatz zu jenen neuen Nationalerzählungen, die ausgehend von der „Stunde Null“ bemüht sind, einen bundesrepublikanischen Gründungsmythos zu initiieren

und mit ihren zeitlichen Datierungen 1945/49 einen bewussten Neuanfang zu setzen, insistiert Adorno auf dem Nach- bzw. Weiterleben der Vergangenheit:

[D]aß in Deutschland Demokratie zu spät kam, nämlich nicht zeitlich zusammenfiel mit dem wirtschaftlichen Hochliberalismus, und daß sie von den Siegern eingeführt ward, läßt das Verhältnis des Volkes zu ihr schwerlich unberührt. [...] Demokratie hat nicht derart sich eingebürgert, daß sie die Menschen wirklich als ihre eigene Sache erfahren, sich selbst als Subjekte der politischen Prozesse wissen. Sie wird als ein System unter anderen empfunden, so wie wenn man auf einer Musterkarte die Wahl hätte zwischen Kommunismus, Demokratie, Faschismus, Monarchie; nicht aber identisch mit dem Volk selber, als Ausdruck seiner Mündigkeit (ebd., 559).

Noch entscheidender als der Hinweis auf die verspätete Nationalstaatswerdung, der ein weiteres Mal eine implizite Parallele zu Plessner andeutet, ist dabei der Verweis auf die historische Unabgegoltenheit sowohl der deutschen Vergangenheit als auch der nationalen Problematik, da noch immer eine politische Idee, sich als Demokratie und Nation jenseits des sendungswütigen Volksbegriffs selbst zu denken, fehle. In diesem fortwesenden ‚Gespenst‘ überdauert folglich nicht nur weiterhin der Nationalsozialismus: es ist für Adorno mehr noch der Ausdruck langer Schatten der eigenen Vergangenheit. Werden diese Schatten nicht aufgearbeitet, west das ‚Gespenst‘ – bewusst oder unbewusst – durch die politischen Ideen und Narrative der Gegenwart, die es längst überwunden glauben, ohne es wirklich verabschiedet zu haben. Auf dieser Folie lässt sich auch Adornos zeitgeschichtliches Plädoyer für die Auseinandersetzung mit der eigenen (nationalen) Vergangenheit verstehen, wenn er ein neues, konkretes Pädagogikkonzept fordert, das, „anstatt mit Tiefsinn aus zweiter Hand übers Sein zu schwafeln, eben der Aufgabe sich annehmen [muss], deren unlängliche Behandlung man der reeducation so eifrig vorwirft.“ (Ebd., 569)

Bald mehr, bald weniger explizit kreisen Adornos Ausführungen bereits um die Frage jener individual- wie kollektivpsychologischen Tiefenstruktur, die die nationalsozialistische Katastrophe möglich gemacht haben und die es als vorderste Handlungsmaxime – sei es in Politik, Wissenschaft oder Erziehung – auf alle Zeit zu verhindern gelte. Wenngleich Adorno immer auch vor den allgemeinen Gefahren autoritärer Charaktere für Demokratien und vor der weltweiten Gefahr des allgemeinen Faschismus warnt, so bleibt allerdings ein ausdrücklicher Deutschland-Bezug unverkennbar: angefangen von seinen exemplarischen Rede-Analysen Martin Luther Thomas’ als eines Exponenten antidemokratischer, antisemitischer Individuen (und ihrer rhetorischen Strategien) bis hin zur Gemeinschaftsstudie über die „autoritäre Persönlichkeit“ (Adorno 1975). Interessant ist nämlich, dass die Studien zur „autoritären Persönlichkeit“ oder auch vorherige Projekte wie die Untersuchungen von Thomas’ Reden rücksichtlich des spezifischen Forschungsinteresses Adornos einen doppelten ‚nationalen Rückbezug‘ zeigen. Zum einen bilden die deutschen Verhältnisse in Gestalt von Hitler, dem Nationalsozialismus, aber auch den historisch gewachsenen sozio-politischen Gesellschaftsstrukturen gleichermaßen Ausgangspunkt und Hauptaugenmerk Adornos. Das lassen bereits seine kontinuier-

lichen Parallelisierungen, Verweise und Gleichsetzungen von Thomas mit den Nationalsozialisten in den Rede-Analysen oder auch in seinen Versuchen einer allgemeinen (und zugleich allgemeingültigen) Faschismus- und Autoritarismus-Theorie vermuten. Zum anderen ist die deutsche Gesellschaft der vordringliche Adressat der sozialtheoretischen Forschungsergebnisse Adornos, nicht zuletzt auch aus ganz pragmatisch-didaktischen Gesichtspunkten einer nationalpolitischen Um- bzw. Neu-erziehung.

Aber: Indem Adorno überdies an verschiedenen Stellen seiner Schriften den Umschlag des ‚Höchsten‘ der deutschen Kultur in ihr absolutes Gegenteil moniert, hält er umgekehrt selbst an deren ‚tiefem‘ und ‚wahrem Kern‘ fest. Seine Versuche, die deutsche Kultur zu rehabilitieren, lassen sich auch als Ehrenrettung jener bürgerlichen Kultur verstehen, der Adorno sich zeit seines Lebens verbunden und verpflichtet fühlte. Denn er greift auf nichts anderes als die dualistischen Kultur-und-Barbarei-Schemata zurück, wie sie unzählige deutsche Literatur- und Geschichtsschreibungen seit dem achtzehnten Jahrhundert durchziehen. Spannend ist in diesem Zusammenhang, dass sich Adorno einerseits jenes kulturpolitischen Modells bedient, um mit ihm die deutsche Kultur aus ihren verhängnisvollen Beziehungen mit dem Nationalsozialismus zu befreien, er aber andererseits in seinen sozialtheoretischen Überlegungen und Analysen in der „autoritären Persönlichkeit“ selbst den ‚deutschen Geist‘ als virulentes Problem identifiziert, weshalb er schließlich auch ununterbrochen auf dessen bald mehr, bald weniger gespenstisches Nachkriegswesen verweist:

In der idealistischen Periode waren gesellschaftliches Denken und philosophische Besinnung auf die Totalität das gleiche. Das konkret entfaltete philosophische Denken verfügte über das gesamte damals zugängliche Tatsachenmaterial. Mit den großen philosophischen Systemen ist dann, aus zwingenden Gründen, die Einheit von theoretischem Gedanken und spezifischem Erfahrungsinhalt zergangen. Die theoretischen Begriffe lösten sich aus dem System, dessen Wahrheitsanspruch vor der Kritik sich behaupten konnte. Ihr Erbe fiel abgespaltenen Sondergebieten zu. So ist die Hegelsche metaphysische Idee des Geistes, welche einmal die dynamische Totalität des Seins meinte, zu der Sondersphäre Geist, der der Kultur geronnen. Diese bildet dann den Gegenstand der Diltheyschen Geisteswissenschaft, deren Idee und Methode auf die deutsche Soziologie von solchem Einfluß war, daß diese sich schlechterdings als Geisteswissenschaft verstand. Als aber Begriffe wie der des Geistes aus ihrem Zusammenhang und aus ihrer Beziehung zum Material herausgesprengt waren, wurden sie erst isoliert, dann absolut gesetzt, schließlich zu Fetischen, zu Werkzeugen des Obskurantismus (Adorno 1977c, 480).

Im kurzen ideengeschichtlichen Parforceritt zur deutschen Geist(es)-Geschichte, den Adorno seinen Überlegungen zur Stellung der empirischen Sozialforschung in der Nachkriegsgegenwart als Ausgangspunkt voranschickt, spannt er selbst noch einmal bewusst den Bogen vom deutschen Idealismus über die „vorfaschistische Verfallszeit“ (ebd., 485) bis hin zu den ideengeschichtlichen und politischen Nachbeben jener ‚Symptome‘ in der Nachkriegszeit. Er beschreibt diesen Prozess dabei als eine Verlustgeschichte jener „Unmittelbarkeit menschlicher Beziehungen und ihres Gegensatzes, der Entfremdung oder Verdinglichung“, die in der Konzeption der „großen

spekulativen Systeme“ des deutschen Idealismus „ursprünglich gedacht [waren] als notwendige Momente des sich mit sich selbst entzweierenden und wiederum versöhnenden Geistes“, die „Begriffe des Unmittelbaren und Vermittelten in der Gesellschaft“ allerdings „übrig [blieben].“ (alle Zitate ebd., 480).

Allerdings reformulieren nicht nur Adorno und die Kritische Theorie Anfang der 60er Jahre ihre Kritik am deutschen Idealismus und an der deutschen Romantik. Auch Helmuth Plessner identifiziert sie in seinem Werk wiederholt als elementaren Kern der nationalpolitischen Deutschlandproblematik. Wie Adorno richtet sich dabei auch Plessner mit seinen philosophisch-politischen Schriften gegen einen restaurativen Zeitgeist; und er warnt ausdrücklich vor der Gefahr von dessen Reinhonorisierung. Beide, Plessner wie Adorno, unterstreichen dabei, so ließe sich festhalten, dass die Sphäre des Politischen immer auch Gegenstand des philosophischen Diskurses und der Philosophie selbst ist.

Noch in seinem Text zum „Situationsverständnis gegenwärtiger Philosophie“ für das von Alwin Diemer und Ivo Frenzel herausgegebene „Fischer-Lexikon Philosophie“ aus dem Jahr 1958 beschreibt Plessner das institutionspolitische Dilemma infolge mangelnder bürgerlicher Emanzipation und der Überführung der alten höfisch-adligen Feudalprivilegien im Verlauf des siebzehnten Jahrhunderts in Deutschland als wesentliche Ursache jener ‚nationalen Verspätung‘, deren Strukturen auch in der bundesrepublikanischen Nachkriegsmoderne weder aufgearbeitet geschweige denn verschwunden seien:

Die Emanzipation von den vorindustriellen Normensystemen des Staates und der Gesellschaft mußte sich in Deutschland, im Vergleich zu Frankreich und den angelsächsischen Ländern, gegen größere Widerstände durchsetzen, weil ihm der politische Humanismus fremd geblieben war. Seine bürgerlichen Freiheiten, sein wirtschaftlicher Liberalismus waren nicht aus einer Revolution hervorgegangen, seine Aufklärung hatte nicht das Glück und die Kraft gehabt, den Staat umzuformen. In den freigelassenen Räumen zwischen Privatheit und Öffentlichkeit fiel der Philosophie die Aufgabe zu, den Ausgleich zwischen einem von altständischen Verhältnissen geprägten gesellschaftlichen Bewußtsein und den modernen Realitäten zu vollziehen, und der Weite des Abstands, der Größe des Reibungswiderstands, dank der geschichtlichen Verspätung, entsprachen Reichtum und Tiefgang deutschen philosophischen Denkens. Zugleich gestattete ihm der Mangel einer genügend fixierten sozialen Kontrolle, extreme Positionen zu entwickeln, welche lateinisch erzogenem Denken immer unheimlich und suspekt vorkommen mußten (Plessner 1958, 12).

Im Zusammenhang mit der „geschichtlichen Verspätung“ eines politischen Institutionalismus in Deutschland betont Plessner die Kompensationsfunktion der Philosophie, in der diese Auseinandersetzungen stellvertretend diskutiert, gedacht und bisweilen auch als politische Entwürfe durchgespielt wurden. Aber anders als Adorno, der diese kompensatorische Funktion auffallend ambivalent rekonstruiert und unter großen rhetorischen Anstrengungen die philosophisch-kulturellen Errungenschaften zu verteidigen sucht, bewertet Plessner sie unter dem Gesichtspunkt der Abgrenzung zur römischen Scholastik und ihrer aufklärerischen Traditionslinie wesentlich

kritischer, indem er auf das problematische Verhältnis von lutherischer Weltfrömmigkeit und säkularer Staatsnation verweist.

Im unmittelbaren zeithistorischen Kontext der soziologischen wie politischen Neuausrichtung der Bundesrepublik, die vom „düsteren Moll der Kulturkritik“ (Safranski 1994, 451) begleitet wird, steht nun also auch die mit einer neuen Einleitung versehene Neuausgabe der „Verspäteten Nation“ von Plessner, die er bereits 1935 in seinem niederländischen Exil Groningen veröffentlicht hatte. Die Wiederveröffentlichung in auffälliger zeitlicher Nähe auch zu Adornos Auseinandersetzungen mit der ‚nationalen Idee Deutschland‘ lässt vermuten, dass es angesichts der soziologischen wie philosophischen Richtungsstreitigkeiten zwischen ihren Paradigmen nicht ausschließlich um eine fachliche, sondern zugleich um eine gesamtgesellschaftliche Neupositionierung und kollektivnationale Selbstfindung nach 1945 ging. Denn so verschieden bisweilen ihre Grunddispositionen und Denkansätze sein mochten, so einstimmig reklamierten sie die ungebrochen herausgehobene Stellung der Philosophie innerhalb dieser Auseinandersetzung.

Vor allem in „Die verspätete Nation“ arbeitet Plessner in einer präzisen Analyse der nationalen ‚Verspätung‘, der „Wurzeln der Ideologie des Dritten Reiches [...] und d[en] Gründe[n], aus denen sie ihre demagogische Wirkung entfalten konnte[n]“ (Plessner 1982, 13), eine deutschlandspezifische Dynamik und Sonderstellung heraus. Ähnlich wie später Foucault in seinen Vorlesungen zur „Geschichte der Gouvernementalität“ (Foucault 2006) sieht Plessner in der fehlenden institutionspolitischen Ausdifferenzierung – Staatenbildung, Verfassungskonstitution, politische Aufklärung – das grundlegende ‚deutsche Verhängnis‘, das bis ins konfessionelle Zeitalter des 16. und 17. Jahrhunderts zurückreicht. Begünstigt werden darin gleichermaßen die geistige Reichssubstitution und das dezidiert nicht institutionalisierte, (ersatz-)religiös aufgeladene Wiederherstellungsversprechen als nationale Leitmotivik:

Offensichtlich verlangt das Verständnis dieser Zusammenhänge ein Hinausgehen über den zeitgeschichtlichen Horizont der 30er Jahre, denn die Formung unseres nationalen Selbst- und Leitbildes gehört dem 19. Jahrhundert an und ist von seiner Geistesgeschichte und ihren Voraussetzungen nicht zu trennen. Die wesentliche Differenz zwischen den Deutschen und den Völkern des alten Westens, die ihre nationalstaatliche Basis im 16. und 17. Jahrhundert gefunden hatten und auf ‚goldene Zeitalter‘ zurücksehen können (was wir nicht können), liegt in dieser Zeitverschiebung, die eine innere Verbindung zwischen den Mächten der Aufklärung und der Formung des Nationalstaates in Deutschland verhindert hat. Dadurch bildete sich ein Dualismus im Verantwortungsbewußtsein gegen den Staat und gegen die geistige Welt heraus, den wiederum das Luthertum und weiterhin die kirchliche Entwicklung nachhaltig verstärkten. Uns fehlten in den entscheidenden Jahrhunderten der Gestaltung einer neuen Welt, die sich gegen Mittelalter und Aristotelismus, gegen Kaiser und Reich durchsetzte, nicht die Männer (Leibniz!), aber die öffentlichen Gewalten, die ihnen in vorgegebenem gesellschaftlichem Rahmen eine gesamtdeutsche Wirkung hätten sichern können. (Plessner 1982, 16f.)

Die ‚verspätete Nation‘ bzw. die ‚Verspätung des Nationalen‘ bedeuten demnach keine ausschließlich historisch-genealogische Verzögerung in der evolutionären

Nationalstaatsentwicklung, genauso wenig wie sich Germanien-Deutschland nicht einfach als spätpubertierende Nation beschreiben lässt. Vielmehr bedeuten sie die Nicht-Ausbildung politischer Strukturen, die den Dynamiken des militärischen, industriellen, technologischen ‚Fortschritts‘ angemessen gewesen wären und es erlaubt hätten, den kulturhegemonialen und imperialen Reichsraum zu beerdigen.

Die Warnung vor der gefährlichen und politisch heiklen Verführbarkeit dieses ‚deutschen Geistes‘ ist meines Erachtens eines der Hauptanliegen, die Plessner bereits 1935, aber auch mit dem Wiederabdruck seiner Studie 1959 verfolgt. Bereits in den „Grenzen der Gemeinschaft“ (1924, hier Plessner 1981) verteidigt er das Zivilisatorische, die Gesellschaft, gegenüber ihren Abwertungen, denen sie in der Kontrastierung von Kultur und Zivilisation oder von Gemeinschaft und Gesellschaft in den 20er Jahren erneut permanent ausgesetzt waren (vgl. dazu Fischer 2016). Anders als Thomas Mann, der in seinen „Betrachtungen eines Unpolitischen“ (1918, hier Mann 2001) noch durchgehend die paradoxe Überfülle des Deutschen, das ‚mehr-als-Deutsche‘, hervorhebt, vertritt Plessner die Gegenposition und spricht dem ‚deutschen Geist‘ vielmehr einen Substitutionscharakter zu, der dessen Kompensationsfunktion als Garant ‚deutscher Größe‘ erst legitimiert – nicht zuletzt, um den Kurswert des Politischen in der ‚deutschen Kultur‘ zu steigern. So wie Adorno vor der Kontinuität faschistischer Strukturen und des Nationalsozialismus in der Bundesrepublik warnt, verweist auch Plessner in seiner Einleitung noch einmal auf diese ideengeschichtlichen, strukturellen Kontinuitäten. Dabei soll die hier diagnostizierte bedingte thematische Nähe zwischen Adorno und Plessner nicht über die grundlegende paradigmatische Differenz der beiden philosophischen Theorien hinwegtäuschen. Zweifellos bleiben die scharfen Divergenzen – ausgehend vom Streit um die Vorrangstellung „eine[r] Theorie der Welt des menschlichen Lebens in der Gegenwart“ (Fischer 2016, 3) – als markante systematische Grundverschiedenheit bestehen, die auch an dieser Stelle nicht zur Disposition steht.

Allerdings scheint es hinsichtlich der Frage nach dem ‚deutschen Geist‘ durchaus einige Übereinstimmungen zu geben, die trotz aller Rivalität in ihren philosophischen Ausgangspositionen und bei allem Unterschied in der Problemdiagnostik bei Adorno und Plessner wiederkehren. Das liegt meines Erachtens nicht zuletzt daran, dass sich beide Denker sowie beide philosophische Paradigmen in einem philosophischen, soziologischen wie politischen Richtungsstreit in der bundesrepublikanischen Moderne und damit zugleich in einem Streit um die Deutung bzw. Deutungshoheit der Geschichte bewegt haben (vgl. dazu Ebke/Edinger/Müller/Yos 2016), in dem Kategorien wie die der ‚geschichtlichen Erfahrung‘ im Nachkriegs-Moderne-Projekt der jungen Bundesrepublik eine wichtige Rolle spielen. Beide Theorien lassen sich in diesem Kontext als eigenständige philosophische Neugründungsversuche verstehen, deren Anspruch sie jeweils exklusiv für sich reklamieren und sie in diesem Anspruchsdenken wiederum verbindet. Darüber hinaus lassen sich sowohl die Kritische Theorie als auch die Philosophische Anthropologie als jeweils unterschiedliche Einsprüche gegen geschichtliche Kontingenzthesen verstehen, wie sie von Autoren

wie Hermann Lübbe oder Odo Marquard formuliert worden sind. In Marquards „Apologie des Zufälligen“ etwa heißt es:

Eine Geschichte ist eine Wahl, in die etwas Zufälliges – etwas Schicksalszufälliges – einbricht: darum kann man Geschichten nicht planen, sondern muß sie erzählen. Unser Leben besteht aus diesen Handlungs-Widerfahrnis-Gemischen, die Geschichten sind: ebendarum überwiegt in ihm das Schicksalszufällige. Zufällig – schicksalszufällig – ist es auch, daß wir jenen Naturgesetzen unterliegen, die die Naturwissenschaften entdecken: wir könnten auch anderen Determinationen unterworfen sein, doch wir unterliegen nun einmal – zufällig – diesen; gerade diesen Zufall aber können wir nicht ändern: er ist ein Schicksalszufall für den Menschen (Marquard 1986, 129).

Ungeachtet ihrer unterschiedlichen Grunddispositionen richten sich sowohl Plessner als auch Adorno gegen diese Position der geschichtlichen Schicksalshaftigkeit, indem sie bei allen systematischen Unterschieden in der Frage nach der Naturgeschichtlichkeit bzw. der (Un-)Vermitteltheit der Natur jene Form des Zufälligen in ihren Philosophien suspendieren.

Dass und wie gegenwärtig die Fragen über die ‚Schattenexistenz‘ des ‚deutschen Geistes‘ und dessen Wirkmächtigkeit, die Adorno und Plessner in ihren Deutschlandstudien aufgeworfen haben, geblieben sind, hat Heiner Müller in seinen Stücken wiederholt inszeniert. In ‚seinen‘ Gespensterfiguren kehren von den „Germania“-Stücken (Müller 2001; 2002) bis zur „Hamletmaschine“ (Müller 2001) auch die Fragen nach der Unabgegoltenheit der deutschen Vergangenheit auf die Bühne zurück und thematisieren im Kontext der ‚Verspätung des Nationalen‘, wie Müller es ausdrückt, die ‚deutsche Misere‘. Sowohl angesichts von Plessners Überlegungen zur ‚verspäteten Nation‘ als auch hinsichtlich Adornos Auseinandersetzungen mit dem deutschen Erbe und seinen Analysen der „autoritären Persönlichkeitsstrukturen“ ließe sich in Anbetracht der gegenwärtigen politischen Radikalisierungen und des zunehmenden Populismus‘ durchaus fragen, wie viel vom ‚deutschen Geist‘ auch heute noch auszumachen ist.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. (1975): *Studies in the Authoritarian Personality*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Band 9.1, Frankfurt a.M., 143-508.
- Adorno, Theodor W. (1977a): *Erziehung nach Auschwitz*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Band 10.2, Frankfurt a.M., 674-690.
- Adorno, Theodor W. (1977b): *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Band 10.2, 555-572.
- Adorno, Theodor W. (1977c): *Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung in Deutschland*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Band 10.2, Frankfurt a.M., 478-493.
- Adorno, Theodor W. (1977d): *Auf die Frage: Was ist deutsch*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Band 10.2, Frankfurt a.M. 1977, 691-701.
- Adorno, Theodor W. (1986): *Die auferstandene Kultur*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Band 20.2, Frankfurt a.M., 451-464.
- Aly, Götz (1997): *Geist – Macht – Wahn. Kontinuitäten deutschen Denkens*, Berlin.
- Bialas, Wolfgang (2010): *Politischer Humanismus und „Verspätete Nation“*. Helmuth Plessners Auseinandersetzung mit Deutschland und dem Nationalsozialismus, Göttingen.
- Brecht, Bertolt (1993): *The Other Germany: 1943*, in: Ders.: *Werke*, Bd. 23, Frankfurt a.M., S. 24-31.
- Ebke, Thomas/Edinger, Sebastian/Müller, Frank/Yos, Roman (Hg.) (2016): *Mensch und Gesellschaft zwischen Natur und Geschichte. Zum Verhältnis von Philosophischer Anthropologie und Kritischer Theorie (= Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie, Band 6)*, Berlin/Boston.
- Fischer, Joachim (2016): *Kritische Theorie der Gesellschaft versus Philosophische Anthropologie der Moderne. Alternative Paradigmen aus dem 20. Jahrhundert*, in: Ebke, Thomas/Edinger, Sebastian/Müller Frank/Yos, Roman (Hg.): *Mensch und Gesellschaft zwischen Natur und Geschichte. Zum Verhältnis von Philosophischer Anthropologie und Kritischer Theorie (= Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie, Band 6)*, Berlin/Boston, 3-25.
- Foucault, Michel (2006): *Geschichte der Gouvernementalität. Zwei Bände*, Frankfurt a.M.
- Horkheimer, Max (1985): *Deutschlands Erneuerung nach dem Krieg und in der Kultur*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Band 12: *Nachgelassene Schriften 1931-1949*, Frankfurt a.M., 184-194.
- Krüger, Hans-Peter (2000): *Das Spiel zwischen Leibsein und Körperhaben*. Helmuth Plessners Philosophische Anthropologie, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 48/2, 289-317.
- Krüger, Hans-Peter (2016): *Kritische Anthropologie? Zum Verhältnis zwischen Philosophischer Anthropologie und Kritischer Theorie*, in: Ebke, Thomas/Edinger, Sebastian/Müller, Frank/Yos, Roman (Hg.): *Mensch und Gesellschaft zwischen Natur und Geschichte. Zum Verhältnis von Philosophischer Anthropologie und Kritischer Theorie (= Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie, Band 6)*, Berlin/Boston, 29-53.
- Mann, Thomas (1996): *Deutschland und die Deutschen*, in: Ders.: *Essays*, Band 5: *Deutschland und die Deutschen*, Frankfurt a.M., 260-281.
- Mann, Thomas (2001): *Betrachtungen eines Unpolitischen (1918)*, München.
- Marquard, Odo (1986): *Apologie des Zufälligen*, Stuttgart.
- Müller, Heiner (2001): *Germania Tod in Berlin*, in: Ders.: *Werke*, Band 4, Frankfurt a.M., S. 325-378.
- Müller, Heiner (2001): *Die Hamletmaschine*, in: Ders.: *Werke*, Band 4, Frankfurt a.M., S. 543-554.
- Müller, Heiner (2002): *Germania 3 Gespenster am toten Mann*, in: Ders.: *Werke*, Band 5, Frankfurt a.M., S. 253-297.
- Münkler, Herfried (2001): *Kunst und Kultur als Stifter politischer Identität. Webers „Freischütz“ und Wagners „Meistersinger“*, in: Münkler, Herfried/Danuser, Hermann (Hg.): *Deutsche Meister – böse Geister? Nationale Selbstfindung in der Musik*, Schliengen, 45-60.

- Päthe, Thorben (2017): Epochen und Figurationen des ‚deutschen Geistes‘. Zur politisch-ästhetischen Form-Problematik in Thomas Manns Roman „Doktor Faustus“, unveröffentlichte Dissertation an der Ludwig-Maximilians-Universität München.
- Plessner, Helmuth Plessner (1958): Zum Situationsverständnis gegenwärtiger Philosophie, in: Diemer, Alwin/Frenzel, Ivo (Hg.): Fischer Lexikon Philosophie, Frankfurt a.M., 9-17.
- Plessner, Helmuth (1981): Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus (1924), in: Ders., Gesammelte Schriften V, Frankfurt a.M., 7–133.
- Plessner, Helmuth (1982): Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes, in: Ders., Gesammelte Schriften, Band VI, Frankfurt a.M., 7-224.
- Safranski, Rüdiger (1994): Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit, Frankfurt a.M.
- Sternberger, Dolf (1977): Deutschland im „Doktor Faustus“ und „Doktor Faustus“ in Deutschland, in: Bludau, Beatrix/Heftrich, Eckhard/Koopmann, Helmut (Hg.): Thomas Mann 1875-1975. Vorträge in München – Zürich – Lübeck, Frankfurt a.M., 155-172.

